STACK
ANNEX
5
070
068
A 000 046 620 1
UC SOUTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
ifornia
onal
ity


THE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA LOS ANGELES

Jüdische Reformbestrebungen

im

19. Jahrhundert.

I. TEIL.



Vortrag, gehalten am 23. April 1907
im israel. Humanitätsvereine „Wien“ B'nai B'rith
vom Hof- und Gerichtsadvokaten
Dr. Wilhelm Knöpfmacher.



Wien 1908.

Druck von Herm. Liebermann, Wien, VI

Stack
Annex

Jüdische Reformbestrebungen im 19. Jahrhundert.

Vortrag, gehalten am 23. April 1907 im israel. Humanitätsvereine «Wien» B'nai B'rith vom Hof- und Gerichtsadvokaten Dr. Wilhelm Knöpfmacher.

Anläßlich der hier abgehaltenen Diskussion über den jüdischen Religionsunterricht wurden von mehreren Brüdern auch Wünsche und Anregungen, betreffend eine Reform des Gottesdienstes und mancher anderer jüdischen Institutionen, geäußert.

Auch in unserer Schwestervereinigung «Eintracht» wurden bereits mehrere Vorträge und Diskussionen über jüdische Reformfragen abgehalten.

Es scheint demnach, daß bei vielen Wiener Brüdern ein gewisses Interesse für diesen Gegenstand vorhanden ist.

Ich habe daher in unserem Komitee für geistige Interessen angeregt, daß es angezeigt wäre, unseren Mitgliedern einen Überblick über die Reformbestrebungen zu geben, die seit dem Anschlusse der deutschen Juden an die moderne Kultur zu Tage getreten sind.

Die Anregung fand Anklang und dem Anreger selbst wurde eine Arbeit übertragen, von deren Umfang und Schwierigkeit er sich im ersten Momente gar keine Vorstellung machte.

Soll nämlich diese Ihnen zu bietende Darstellung der bisher vorgekommenen Reformbestrebungen irgend einen bleibenden, befruchtenden Wert für uns haben, so darf sie sich nicht auf eine geschichtliche Aneinanderreihung der äußerlichen Tatsachen beschränken, sondern muß auch die diesen zu Grunde liegenden tieferen Ursachen und Motivierungen, wie sie sich aus den Verhältnissen der Zeit und der Auffassung des Judentums ergeben haben, ins Klare zu bringen suchen.

Da gibt es nun aber eine solche Fülle des Stoffes, daß die für unseren Kreis zu treffende Auswahl sehr schwierig ist.

Liebe Brüder! Die Fernstehenden — und dazu gehören ja gegenwärtig fast alle Laien; die Strenggläubigen aus Abneigung gegen jede Neuerung und die Modernen aus Indifferentismus — also die Fernstehenden haben keine Ahnung, wie viele Bücher, Abhandlungen, Vorträge und sonstige wissenschaftliche Enunziationen über jüdische Reformfragen seit Moses Mendelssohn in die Welt gesetzt wurden. Unzählige Vereine wurden zu diesem Zwecke gegründet, Rabbinerversammlungen und Synoden wurden in Szene gesetzt, und Sie können sich denken, daß hierbei zahllose, umfangreiche Reden und gelehrte Abhandlungen vorgetragen wurden, so daß die Protokolle dieser Versammlungen an und für sich ein bändereiches Material umfassen.

2094914

Schon die bloße Lektüre aller dieser auf die Reform des Judentums bezughabenden literarischen und sonstigen Geistesprodukte würde ein mehrmonatliches, vorzugsweise diesem Gegenstande gewidmetes Studium erfordern.

Es war mir daher, als ich mich mit dieser Arbeit zu beschäftigen anfing, sofort klar, daß es ganz ausgeschlossen erscheine, in der kurzen, mir zur Verfügung gestellten Frist den ganzen umfangreichen Stoff übersichtlich zu einem, sei es auch eine ganze Stunde erfordernden Vortrag zusammenzufassen.

Unser würdiger Präsident war nun so liebenswürdig, mir eine Teilung meines Vortrages zu gestatten, nachdem er ein wohlmotiviertes Fristgesuch, zu dem ich mich schon vermöge meiner Eigenschaft als Advokat berechtigt hielt, abweislich beschieden hatte.

Ich werde heute die reformatorischen Bestrebungen von der Zeit Mendelssohns bis Anfang der Vierzigerjahre behandeln, welche gewissermaßen nur als die Vorgeschichte der eigentlichen Reformation im Judentume anzusehen ist, und eventuell in einem zweiten Vortrage diese selbst darstellen und insbesondere auf das vorläufig einzige, positive und bleibende Ergebnis der ganzen jüdischen Reformation, nämlich die Berliner jüdische Reformgemeinde, ihre geistigen Führer und leitenden Grundsätze näher eingehen.

Jedenfalls muß ich Sie, liebe Brüder, aber bitten, meine Ausführungen mit Nachsicht entgegenzunehmen und gefälligst festzuhalten, daß ich auf diesem Gebiete ein Laie bin und nur als Laie zu Laien sprechen will.

Vorausschicken möchte ich folgende Bemerkung:

Nach dem Gesamteindrucke, den ich von dieser Reformbewegung gewonnen habe, glaube ich, der Ansicht beipflichten zu sollen, daß man mit einem gewissen Rechte den historisch festgelegten Begriff der Reformation auch auf das Judentum übertragen könne.

In der Kirche hatte das Urchristentum eine Gestalt angenommen, in der es schließlich kaum wieder zu erkennen war, und sowohl Kirchenväter als Kirchenfürsten waren unaufhörlich an der Arbeit, diesen Abstand noch zu vergrößern.

Die Reformation erhob den Ruf zur Rückkehr — eine neue Durchforschung und Durchdringung der Quellen sollte das alte, echte evangelische Christentum zurückerobern helfen.

Auch das Judentum hat seine mündliche Überlieferung, die den Anspruch auf göttliche Einsetzung erhob. Bald wurde jene höher eingeschätzt, als die heiligen Schriften selbst, und sah man diese nur noch durch die Brille der geheiligten Tradition. Sadduzäismus und Karäertum hatten ein mehr schriftgemäßes Judentum gefordert, die moderne Zeit forderte im Gegensatze zum rabbinischen ein prophetisches Judentum.

Man könnte den Vergleich noch weiter führen:

Als Luther kerndeutsch zu empfinden und volkstümlich deutsch zu schreiben begann, wollte das römische System im lateinischen Gewande nicht mehr passen.

Ebenso wurde auch dem Juden, als er Deutscher werden wollte, der rabbinische Rock mit dem hebräischen Zuschnitte zu enge.

Die jüdische Reformation ist allerdings eine kleine Bewegung, selbst an den Verhältnissen des Judentums gemessen. Aber es darf dabei nicht vergessen werden, daß es im Judentum keinen Machtspruch zur Verwirklichung der Reformideen gab und keine Fürsten, die für und wider eine Glaubensansicht mit bewaffneter Hand zum Religionskriege auszogen. Im Kampfe um Orthodoxie oder Reform sind keine Ströme Blutes, sondern, wie ich bereits erwähnte, bloß Ströme Tinte geflossen, und wenn auch in der Hitze des Gefechtes hie und da häßliche Leidenschaften und beklagenswerte Erscheinungen hervorgetreten sind, so blieb es im Grunde doch ein echter Geisteskampf, wo Sieger war, der die besten Gründe ins Treffen führte, und Überwundener, wer aus Überzeugung zuletzt gern und willig Gefolgschaft leistete.

Den ersten Anstoß zur Reform des Judentums hat Moses Mendelssohn mittelbar dadurch gegeben, daß er den Pentateuch und die Psalmen ins Deutsche übersetzte und dadurch einerseits den Juden Deutschlands ihr eigenes Gesetzbuch wieder zum Verständnis brachte, anderseits in ganz besonderem Maße zur Verbreitung der deutschen Sprache unter den Juden beitrug.

Die deutsche Übersetzung war für das damalige Judentum eine reformatorische Tat von weitgehendster Tragweite und sie wurde von der jüdischen Orthodoxie auch als solche erkannt, da sie Mendelssohn dafür den Bannstrahl zuschleuderte.

Es mag als bezeichnend für den Bildungszustand der Judenschaft zu jener Zeit hervorgehoben werden, daß, während die in jüdischen Lettern gedruckte Übersetzung Mendelssohns die rascheste Verbreitung gefunden hatte, der in deutschen Lettern versuchte Abdruck so wenig Abnehmer fand, daß er während des Druckes eingestellt wurde.

Außerdem hat Mendelssohn trotz seines treuen und strengen Festhaltens am jüdischen Gesetze in seinen Abhandlungen über die jüdische Religion den Grundsatz der Glaubens- und Forschungsfreiheit als einen besonderen, ihr innewohnenden Vorzug zur Geltung gebracht.

Im übrigen aber hat sich Mendelssohn, trotz seines ausdrücklichen Einbekenntnisses, «daß er in seiner Religion menschliche Zusätze und Mißbräuche wahrgenommen, die leider ihren Glanz nur allzusehr verdunkeln», nicht berufen gefühlt, an die historische Erforschung dieser «Zusätze» und an die Abstellung dieser «Mißbräuche» Hand anzulegen; weil er keine Kampfnatur war und überdies offenbar die Zeit hiezu noch nicht als gekommen erachtete.

Wenn gleichwohl alle unmittelbar nach seinem Tode auftauchenden Reformideen an seinen Namen anknüpfen, so liegt die Berechtigung hiefür in dem segensvollen Einflusse seines Lebens und Wirkens.

Durch die Kenntnis der deutschen Sprache wurde den Juden die ganze deutsche Literatur erschlossen, so daß die aufklärende Einwirkung der Schriften Lessings, Herders und anderer zeitgenössischen Klassiker sich bei ihnen betätigte, während die von Mendelssohn proklamierte Forschungs- und Glaubensfreiheit ihnen die Möglichkeit und den Anreiz bot, über die eigene Religion und ihr Verhältnis zu den anderen Religionen und zur modernen Kultur die eingehendsten Betrachtungen anzustellen, wobei sie allerdings über die von Mendelssohn noch festgehaltene fromme Grenzlinie weit hinaus und vielfach gerade dadurch auf den Abweg des Abfalles gerieten.

Die noch bei Lebzeiten Mendelssohns zutage tretenden Reformbestrebungen hatten zunächst die zeitgemäße Verbesserung der Jugenderziehung im Auge, welche damals zum größten Teile in den Händen der aus Polen eingewanderten, vorzugsweise im Hebräischen tüchtigen Lehrer sich befand. Man darf diese polnischen Schulmeister keineswegs insgesamt als Feinde der Kultur hinstellen. Viele von ihnen waren Mendelssohn bei seinen Arbeiten behilflich und haben sich auch sonst um die Verbesserung der Jugenderziehung Verdienste erworben. Mendelssohn selbst gibt in der Vorrede seiner Pentateuchübersetzung an, daß er sich nur auf Andrängen des gelehrten Polen Salomon Dubno, der als vorzüglicher Hebraist einige Zeit Hauslehrer bei ihm war, zu der Veröffentlichung seiner Übersetzung, die er eigentlich zunächst zum Zwecke des Unterrichtes seiner Kinder verfaßt hatte, entschlossen habe.

Die Einrichtung öffentlicher Schulen für den allgemeinen Schulunterricht jüdischer Kinder war damals zum dringenden Bedürfnis geworden, da es solche Schulen überhaupt nicht gab, wenn auch jede jüdische Gemeinde eine öffentliche Schule für den Unterricht des hebräischen Schrifttums hatte.

In Österreich wurden damals auf Anordnung Kaiser Josefs die sogenannten jüdischen Normalschulen eingerichtet, welche von den Juden deshalb mit Mißtrauen aufgenommen wurden, weil man in ihnen Institute für Zwecke der Aufklärung vermutete.

In Preußen wurden diese jüdischen Schulen von den Gemeinden aus eigener Initiative errichtet und bald durch die Opferwilligkeit einzelner wohlhabender Juden, bald durch besondere, diesem Zwecke sich widmende Vereine erhalten.

Überhaupt zeigten sich die Freunde der Aufklärung und der Bildung unter den Juden sehr eifrig und rührig. In den größeren Gemeinden entstanden unter verschiedenen Namen und Bezeichnungen Kulturvereine oder «Vereine zur Förderung des Edlen und Guten», wie die «Gesellschaft der Brüder», die alle das Ziel verfolgten, unter den Juden den Sinn für Bildung

und zeitgemäße Jugenderziehung zu wecken, den Geschmack zu veredeln und vorerst eine soziale Annäherung zwischen ihnen und ihren christlichen Mitbürgern herbeizuführen.

Die «Aufgeklärten» bildeten eine Art Brüderschaft, deren Mitglieder über ganz Deutschland und über dessen Grenzen hinaus zerstreut waren.

Sie korrespondierten miteinander, tauschten gegenseitig ihre Gedanken aus, teilten sich die gewonnenen Erfahrungen mit und unterhielten auf diese Weise ihre Verbindungen von Stadt zu Stadt, von Land zu Land.

Daß mit dieser Aufklärung auch eine bedeutsame Wandlung in den religiösen Anschauungen eintrat, ist selbstverständlich. Das Alte und Hergebrachte konnte den gebildeten Juden nicht mehr genügen; Neues war hingegen noch nicht geschaffen. In den größeren Gemeinden waren die Rabbinate unbesetzt, da man sich nicht mehr entschließen konnte, gelehrte Talmudisten aus Polen heranzuziehen, während es anderseits noch an wissenschaftlich gebildeten Männern fehlte, die neuen Anforderungen hätten genügen können. Die Synagogen waren leer und verödet; die Jugend hatte sich von ihnen abgewendet. Die alten Formen paßten nicht mehr, man fand sich nicht befriedigt von den altmodischen Kantoren, die oft irgend einen Gassenhauer als eine synagogale Melodie zu benützen pflegten.

Unter solchen Umständen lag der Gedanke nahe, das Judentum, d. h. den synagogalen Gottesdienst, auszugestalten. Doch fehlten hiefür alle Vorbedingungen. Es fehlte an wissenschaftlich gebildeten Männern, die dieses Reformwerk hätten durchführen können; denn mit dem Aufhören des religiösen Lebens unter den gebildeten Juden in Deutschland hatte auch jedes Interesse für die wissenschaftliche Erforschung des Judentums aufgehört.

Außerdem stand die tonangebende gebildete Jugend, wie bereits erwähnt, in gar keiner Beziehung zu den Alten, die noch immer die Mehrheit in der Gemeinde bildeten und jede noch so unschuldige Neuerung im Gottesdienste als einen gottlosen Frevel verpönten.

In den Gemeindesynagogen konnte man daher nicht die mindeste Änderung an den hergebrachten Formen des Gottesdienstes vornehmen, weshalb die Reformfreunde Separatgottesdienste veranstalten mußten. In Berlin war namentlich David Friedländer, ein Zeitgenosse und Freund Mendelssohns, für diese Reform tätig und im Vereine mit ihm Israel Jakobsohn, ein reicher wohltätiger Mann, der früher in Kassel gelebt und daselbst unter dem von Napoleon eingesetzten König Jerôme eine reformierte Synagoge mit Chor und Orgel eröffnet hatte, und nach dem Sturze Napoleons und des Königreiches Westphalen seinen Wohnsitz nach Berlin verlegte. Dieser veranstaltete mit Hilfe gleichgesinnter Freunde einen modernen Gottesdienst mit Orgel, Chor, deutschen Gebeten und Predigt in seinem privaten «Tempel».

Dieser neue Gottesdienst trug einen protestantischen Zuschnitt und die Alten unternahmen sofort bei der Regierung Schritte zur Schließung dieses «unjüdischen» Tempels. Unter den damals herrschenden Verhältnissen behielten sie auch bei den Behörden Recht. Die reaktionäre preußische Regierung war einerseits jeder «Neuerung«, selbst in der Synagoge, abhold; außerdem lag dieser Parteinahme für die Alten ein wohl überlegter Plan zugrunde.

Den gebildeten Juden in Preußen sollte das Verbleiben im Judentume so unangenehm als nur irgend möglich gemacht werden, damit sie zum Christentum überträten. Deshalb wurde das neumodische Gotteshaus im Jahre 1823 von polizeiwegen gesperrt und das Verbot erlassen, in den Synagogen deutsche Predigten abzuhalten. Dieses sei eine unjüdische «Neuerung», die der preußische Staat, gewiß nur auf die Erhaltung des traditionellen Judentums liebevoll bedacht, durchaus nicht dulden konnte. In der Tat hat auch die Regierung ihr Ziel zum Teil erreicht, denn es fanden in jenen Jahren wirklich Massentaufen jener Juden statt, die in der Synagoge für ihr religiöses Gefühl keine Befriedigung fanden.

Besser erging es einem «Reform-Tempelvereine» in Hamburg, dem es gelang, den ersten Reformgottesdienst auf deutschem Boden zu etablieren. Die Eröffnung dieses Tempels, welche am 18. Oktober 1818 mit einer an die Befreiung Deutschlands vom korsikanischen Joche anknüpfenden Rede des Predigers Kley stattfand, rief nicht bloß in Hamburg, sondern in der ganzen Judenheit Deutschlands das größte Aufsehen hervor.

Bald wurden auch in anderen Gemeinden von Privatvereinen ähnliche Versuche gemacht, während die offiziellen Gemeindevertretungen sich fast überall gegen die Neuerungen ablehnend verhielten.

In dem literarischen Kampfe, der zwischen den Bekämpfern und Verteidigern dieser Reformgottesdienste entbrannte, entzündeten sich die ersten Lichter, die der späteren, viel tiefer gehenden Reformbewegung voranleuchteten.

Gleichzeitig mit diesen allseits zutage tretenden Bestrebungen, die sich lediglich auf praktische Ziele beschränkten und nur die zeitgemäße Umgestaltung des Gottesdienstes im Auge hatten, trat ein kleiner Kreis junger, aber vielseitig gebildeter und hochgestimmter Männer zusammen, um die wissenschaftliche Erforschung des Judentums unter der deutschen Judenheit zu fördern.

Das frühere Geschlecht, dem zuerst bloß die soziale Annäherung der Juden an die christlichen Mitglieder als das zu erreichende Ziel vorgeschwebt, hatte gar kein Verständnis für die geschichtliche und kulturelle Bedeutung des Judentums. Die Vergangenheit des jüdischen Stammes, die so viele schöne Blätter in der allgemeinen Kulturgeschichte der Menschheit ausfüllt, war jener Generation völlig unbekannt geblieben. Die deutschen

Juden kannten kein anderes Streben, als durch allgemeine Bildung, bescheidenes Auftreten und tolerante Anschauung in religiöser Beziehung die Christen zu überzeugen, daß sie wohl ebenfalls gleichwertige Mitglieder der menschlichen Gesellschaft sein könnten; sie wetteiferten in Werken der Menschenliebe und des Patriotismus, um ein Jahrhunderte hindurch herrschendes Vorurteil gegen die Charaktereigenschaften der Juden zu zerstreuen. Als nach den Befreiungskriegen eine Reaktion gegen sie eintrat, glaubten sie noch immer durch Reformen des Judentums und durch andere Konzessionen auf dem Gebiete des religiösen Lebens die christlichen Mitbürger von der Ungerechtigkeit der Zurücksetzung der Juden im bürgerlichen Leben überzeugen zu können.

Aber als dies alles sich als vergeblich erwies und sich gerade gegen dieses Bildungsstreben der Juden die rohesten Ausbrüche des Judenhasses richteten, da trat eine Scheidung der Geister unter dem gebildeten Teile der deutschen Judenheit ein; die kleinlich Denkenden gaben die Sache ihrer unterdrückten Glaubensgenossen auf, um sich im anderen Lager Ruhe zu sichern, die Mutigen, Charaktervollen und wissenschaftlich Gediegenen erinnerten sich in jenen Tagen der kränkenden Zurücksetzung ihres Stammes, seiner Vergangenheit und seiner Bedeutung für die Kulturentwicklung der Menschheit. Es galt nun, diese historischen Schätze wieder an das Tageslicht zu fördern, sie dem großen Publikum zugänglich zu machen und auf ihren hohen Wert und ihre Bedeutung hinzuweisen. Die Emanzipation der Juden, die soeben einen Rückschlag erfahren hatte, sollte durch die neuzubegründende jüdische Wissenschaft gefördert und eine endgiltige werden. Einer der Hauptbegründer dieser Wissenschaft meinte, der Grund alles Hasses gegen die Juden entstamme der allgemein herrschenden Unkenntnis über Wesen und Lehren des Judentums; der Anerkennung des Geistes werde die der Personen folgen.

So bildete die Erkämpfung des Emanzipationsrechtes für die Juden das Hauptmotiv bei der Schaffung der jüdischen Wissenschaft.

Wenn nun auch die Hoffnungen, die damals gehegt wurden, sich nicht erfüllt haben, so verdienen dennoch jene Männer, die trotz unzulänglicher materieller Mittel, trotz der Gleichgiltigkeit ihrer eigenen Stammesgenossen, die jüdische Wissenschaft geschaffen, ein goldenes Blatt in der jüdischen Geschichte, umsomehr, als der wohltätige Einfluß dieser Geistesarbeit in der Folge doch zum Vorschein kommen mußte.

An der Spitze dieser Männer stand Leopold Zunz, der im Vereine mit Eduard Gans und Moses Moser, «der Prachtausgabe eines Menschen», wie ihn Heine nannte, am 17. November 1819 in Berlin den «Verein für Kultur und Wissenschaft des Judentums» gründete, dem sich etwa 50 Gesinnungsgenossen, zu denen auch Heinrich Heine zählte, angeschlossen hatten.

Das Hauptziel dieses Vereins war unleugbar die Reform des Judentums; nur sollte diese nicht einzig in der äußeren Nachahmung des protestantischen Gottesdienstes bestehen, sondern an «Haupt und Gliedern» vorgenommen werden. Es wurde zunächst ein wissenschaftliches Institut zu einer gemeinsamen Bearbeitung aller auf Juden und Judentum bezüglichen Studien ins Leben gerufen, ferner wurde eine Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums begründet.

Leider blieb das große Publikum allen diesen Bestrebungen gegenüber kalt und teilnahmslos. Die Reformfreunde hatten kein Interesse an den weitausholenden wissenschaftlichen Erörterungen, während die Strenggläubigen instinktiv eine Abneigung gegen alle diese Bestrebungen empfanden.

Unter solchen Umständen mußten auch die Führer des Vereines schließlich entmutigt werden. Der «Kulturverein» löste sich auf, nachdem ein letzter Appell an das jüdische Publikum fruchtlos verhallt war.

Im Sommer 1824 spricht sich Zunz in einem Privatbriefe mit großer Bitterkeit darüber aus: «Dahin bin ich gekommen, an eine Juden-Reformation nimmermehr zu glauben, der Stein muß auf dieses Gespenst geworfen und dasselbe verscheucht werden».

Die Reformbewegung in Hamburg blieb ein lokales Ereignis, die geistvollen Männer, die sie früher mit hochgespannten Erwartungen begrüßt hatten, fanden in ihr keine Befriedigung mehr. «Die Hamburger täuschen sich gewaltig», schrieb Moser, «wenn sie ihren Tempelbestrebungen eine universelle Bedeutung beilegen; aber es ist eine Täuschung, die man ihnen lassen kann. Was brauchen sie zu wissen, daß sie selbst im Übergange sind?»

Auch Heine spottete unaufhörlich über den «neuen israelitischen Tempel mit dem reinen Mosaikgottesdienst» und «orthographischen deutschen Gesängen», über die «gerührten Predigten» und «Schwärmereichen», über die «gute, reinliche Religion» u. dgl.

Die Reformbewegung stagnierte vollständig, nicht infolge der Opposition von Seiten der Altgläubigen, denn diese waren im Kampfe gegen die Neuerungen unbeholfen und ungeschickt, sondern infolge des unter den gebildeten Elementen immer mehr überhand nehmenden Indifferentismus, welcher der Reformbewegung den schwersten Schaden zufügte.

Indessen sind aber die opferwilligen Bemühungen der für die Neubelebung des Judentums begeisterten Männer dennoch nicht fruchtlos geblieben; einige Jahrzehnte später ging diese, unter Tränen ausgestreute Saat herrlich und fruchtreif auf.

Was aus dem fruchtlosen Ringen des «Kulturvereines» als unvergängliches Kleinod für die Zukunft gerettet wurde, war die Wissenschaft des Judentums, welcher namentlich Leopold Zunz sein ganzes langes Leben widmete. Diesem Manne hat das Judentum einen großen Dankestribut abzustatten, denn er hat aus den

Schächten des jüdischen Schrifttums unvergängliche Geistesschätze hervorgeholt und eine ganze jüngere Generation zur Mitarbeiterschaft an diesem Werke angeeifert.

Er hatte ursprünglich die Absicht, eine Geschichte des jüdischen Stammes zu schreiben; als aber ein gleichalteriger Genosse Markus J. Jost sich dieser Arbeit unterzog und eine Geschichte der Israeliten in 9 Bänden schrieb, wendete er sich der Erschließung der Agadah und der synagogalen Poesie zu. Zunz gebührt unstreitig der Ruhm, in die Tiefe der Agadah, des Produktes des Volksgenius Israels, mit tiefem, psychologischem Verständnis eingedrungen zu sein, um aus ihr das innere Leben des jüdischen Stammes in seinen feinsten Nuancen zu erkennen.

Außerdem aber war er der erste, der das Wesen der synagogalen Poesie und deren Bedeutung für die jüdische Vergangenheit erkannt, der aus ihr das Seufzen und herzbrechende Schluchzen der, Jahrhunderte hindurch, blutig Verfolgten herausgehört, der die synagogalen «Pijutim» und die «Selichah» (Bußlied) als die laut sprechenden Zeugnisse der Leiden Israels der jüdischen Geschichte einverleibt hat.

Die Sammlung dieser synagogalen Poesien verwandelte sich unter seiner verständnisinnigen Behandlung in ein Manifest des unterdrückten jüdischen Volkes und gestaltete sich zugleich zu einem Denkmal der sittlichen Größe der edlen Dulder jenes Zeitalters.

Weiters unternahm er es, gegenüber der entschiedenen Opposition, welcher die Einführung der deutschen Predigt bei den Orthodoxen begegnete, in seinem epochalen Werke «Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden» den wissenschaftlichen Beweis zu führen, daß die Predigt nicht nur nicht «unjüdisch», sondern im Gegenteile ganz auf dem Boden des Judentums entstanden sei.

In gleichem Geiste wie Zunz waren auch andere Männer für die Begründung der jüdischen Wissenschaft tätig, von denen insbesondere Nachman Krochmal (Brody-Tarnopol), Salomo Jehudah Rappoport (Lemberg-Tarnopol-Prag) und Samuel David Luzzato (Triest-Padua, I. Rabbiner-Seminar) erwähnt zu werden verdienen.

Diese vier Männer stifteten anfangs der Dreißigerjahre einen geistigen Bund, um gemeinsam die jüdische Wissenschaft zu begründen und die Neubelebung des Judentums herbeizuführen. Sie tauschten brieflich ihre Ideen aus und suchten sich gegenseitig nach Kräften zu unterstützen.

Eine kleine Gemeinde strebsamer und begabter Jünger scharte sich um diese Meister. Einige unter ihnen wuchsen bald zur Selbständigkeit heran und nahmen aufs neue kühn den Gedanken auf, mit Hilfe der Wissenschaft das Judentum von innen heraus zu verjüngen.

Es begann nunmehr die Zeit der wissenschaftlichen Reformbestrebungen in der deutschen Judenheit, die — mögen sie

ebenfalls nicht frei von Verirrungen sein — gegenüber der ersten Reformbewegung doch den großen Vorzug hatten, daß sie nicht von Halbwissern oder Schönrednern ausgingen.

An der Spitze dieser neuen Bewegung standen die Rabbiner Abraham Geiger und Samuel Holdheim.

Von Samuel Holdheim, dem ersten Rabbiner der jüdischen Reformgemeinde, werde ich im Zusammenhange mit dieser sprechen. Heute soll nur noch der Standpunkt und Gedankengang Geigers eingehender beleuchtet werden, weil seine Forschungen und die durch sie festgestellten Wahrheiten für alle weiteren Reformbestrebungen richtunggebend waren und weil sie überhaupt für alle Zeiten die theoretische Grundlage jeder Reform im Judentume bilden werden.

Er war einer der wenigen modernen Rabbiner, die neben einer gründlichen klassischen und profanwissenschaftlichen Vorbildung auch gediegene Kenntnisse in allen Zweigen des jüdischen Schrifttums besaßen, und war daher, wie wenige, berufen, der Reform eine wissenschaftliche Basis zu geben. Er war in der talmudischen Literatur sehr belesen und schrieb ein klassisches Hebräisch. Zudem war er ein schöpferisches Talent und vergaß niemals die praktischen Ziele, die er vor Augen hatte, nämlich: Das Judentum zu einer zeitgemäßen Umgestaltung zu bewegen.

Geiger war kein Reformator des Judentumes im landläufigen Sinne, sondern er war vielmehr bestrebt, das Judentum einer Fortentwicklung fähig zu machen. Geiger war kein Gegner des Talmuds, sondern anerkannte diesen stets als das Produkt der Fortentwicklungsfähigkeit des Judentumes während einer bestimmten Periode. Indem er aber dies tat, drang er darauf, nicht bei dem Talmud stehen zu bleiben, diesen nicht als den Abschluß der Fortentwicklung des Judentums zu betrachten, sondern auf dieser Bahn mutig fortzuschreiten und das Judentum den Zeitanschauungen gemäß zu gestalten. Er verwarf keineswegs den Talmud, wie die Karäer, bekanntlich eine jüdische Sekte, die nur die heilige Schrift anerkennt und von der im Talmud niedergelegten Tradition nichts wissen will. Geiger wollte vielmehr im Geiste des Talmuds fortschreiten, und diejenigen, die, entgegen dem wahren Geiste des Talmuds, den «Schulchan-Aruch», diese Zusammenfassung der im Talmud enthaltenen Vorschriften, als den Abschluß der religiösen Entwicklung des Judentums bezeichneten, nannte er von seinem Standpunkte aus sehr treffend «Talmud-Karäer».

Das entschiedene Auftreten Geigers erregte Aufmerksamkeit. Niemand war so vorzüglich wie er ausgerüstet, um für die Umgestaltung des Judentums einzutreten, denn ihn konnten die orthodoxen Gegner nicht mit der Redensart abtun, daß er von dem nachbiblischen Judentum nichts verstehe, wie sie dies gegen die Reformprediger der Zwanzigerjahre mit Recht behaupten durften.

Die Reformbestrebungen Geigers waren auch nicht lediglich auf eine Nachahmung der gottesdienstlichen Einrichtungen der protestantischen Kirche gerichtet, wie die der ersten Reformatoren in Berlin und Hamburg.

In seinem grundlegenden Werke «Urschrift und Übersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der inneren Entwicklung des Judentums» hat er die Quintessenz seiner Anschauungen über die Fortbildungsfähigkeit der jüdischen Lehre niedergelegt. Er wies nach, daß die Diskussionen über viele wichtige Punkte des Judentums, die vor und während der Feststellung des Bibelkanons stattgefunden hatten, sowohl im Bibeltexte, als auch in dessen ersten Übersetzungen deutliche Spuren hinterlassen haben. Damit war implicite dem Dogma von der Göttlichkeit und Unveränderlichkeit der biblischen Schriften der Boden entzogen. Das Judentum ist nach Geigers Ansicht niemals etwas Festes und Begrenztes gewesen, sondern war immer in der Entwicklung begriffen, stets von den politischen und religiösen Strömungen der Zeit beeinflußt.

Am schlagendsten ergab sich dies aus dem Kampfe der Sadduzäer und Pharisäer, der sich in den letzten Jahrzehnten vor dem Untergange des jüdischen Staates auf dem Boden Palästinas abspielte. Die lichtvolle Darstellung dieses geschichtlich wohlbekannten, aber in seiner Bedeutung verkannten Kampfes gehört zu den bahnbrechenden Forschungen Geigers. Josephus stellt diese Kontroverse als einen religiösen oder richtiger philosophischen, also literarischen Streit hin und auch in den meisten talmudischen Berichten, denen ja jeder historische Sinn fehlt, wird die Sache so dargestellt, als ob es sich in diesem heftigen Kampfe lediglich um dogmatische Streitpunkte gehandelt hätte. (Unsterblichkeit der Seele, künftiges Leben, Auferstehung.)

Geiger war der erste, der die politische Bedeutung dieses Bürgerkrieges nachgewiesen hat. Er hat zuerst das Wesen der kämpfenden Parteien der Sadduzäer und Pharisäer erkannt, und zwar in den Sadduzäern die einst allmächtige Aristokratie, in deren Händen alle weltlichen und geistlichen Ämter vereinigt waren, und in den Pharisäern das aufstrebende Bürgertum, das nach politischer Gleichberechtigung rang.

Das starre Festhalten an der schriftlichen Lehre mit ihren sie begünstigenden Vorschriften und Einrichtungen lag im Interesse der Sadduzäer, während das von den Pharisäern vertretene Bürgertum die Befreiung von diesen Fesseln erkämpfen wollte.

Und dieser Kampf hat entsprechend den Anschauungen jener Zeit auf die Entwicklung des Judentums als Religion einen großen Einfluß genommen und schließlich nach dem Falle Jerusalems zu der epochemachendsten Reform desselben geführt, indem nunmehr an Stelle des unmöglich gewordenen Opferkultus (im Geiste der Pharisäer) eine ganz neue Form der Gottesverehrung inauguriert wurde, die durch zweckentsprechende Aus-

legung der heiligen Schrift und der mündlichen Lehre mit göttlicher Autorität auszustatten war.

Als der markante Ausdruck dieser Fortentwicklung des Judentums nach den Anforderungen der damaligen Zeit sei die Schöpfung des Talmuds zu erachten.

Von diesem Standpunkte vertrat Geiger das Prinzip der Fortbildung im Judentume, als dessen glänzendstes Zeugnis er den Talmud selbst hinstellte. Nicht die Rückkehr zu den alten biblischen Formen, nicht die Beseitigung des Talmuds war das Ziel Geigers, sondern die weitere Entwicklung der jüdischen Lehre gerade in dem von ihm vertretenen talmudischen Sinne.

Von diesem Geiste sind auch seine gehaltvollen Vorlesungen über die jüdische Geschichte erfüllt, die reich sind an psychologisch begründeten Urteilen über den Entwicklungsgang des Judentums zu allen Zeiten und in allen Landen. Geiger bezeichnet als das innere Wesen des Judentums seine Unvergänglichkeit bei der Annahme verschiedener Formen; es sei eine Lebensmacht, die im Fortgange der Zeiten sich stets verjüngen und neue Aufgaben erfüllen könne. Das Judentum war nach seiner Auffassung immer eine Religion der Tat und des Lebens, es begnügte sich nicht mit müßigem Grübeln, sondern wollte sich ausprägen in Gestaltungen und Handlungen. «Auch wir Juden der Gegenwart müssen durch das Leben uns erfrischen und tragen lassen und auf das Leben wieder einwirken. Das Judentum hat immer Gelehrsamkeit geachtet, Wissen, nicht bloß dunkles, finsteres Glauben; Wissen und Erkenntnis galten ihm als höchster Schatz. So sei es auch unsere Aufgabe, die Wissenschaft zu pflegen, sie nach den reicheren Mitteln unserer Zeit uns anzueignen und mit ihrer Hilfe aus jenen geisterfüllten Vorratskammern, die des Erlösers warten, den Geist zu befreien, in sie einzudringen, nicht um den Buchstaben festzuhalten, sondern um die innere Triebkraft des Judentums in uns aufzunehmen.

In Erfüllung dieser Aufgabe haben wir das Judentum auf seinem dritten Lebensgange zu begleiten. Es war zuerst das Judentum des Volkslebens und hat als solches sich bewährt; es war dann das Judentum innerhalb der Menschheit, aber abgesondert (im Ghetto), gedrückt, und hat als solches seine Schätze bewahrt; nun werde das freie Judentum innerhalb der Menschheit zu wirken berufen, es soll mit ihr im innigsten Kontakte wahrhaft seinen Geist entfalten, empfangend wie spendend sich nun bewähren!»

Daß diese Ideen, mit solchem Schwunge vorgetragen, auf die Zeitgenossen mächtig einwirken mußten, wird niemand wundernehmen. In der Tat begann in den Vierzigerjahren eine neue Reformbewegung unter den deutschen Juden, um größere und bleibende Resultate zu erzielen. — Inwieweit dies gelungen, soll in einem zweiten Vortrage dargestellt werden.

Jüdische Reformbestrebungen

im

19. Jahrhundert.

II. TEIL.



Vortrag, gehalten am 19. November 1907
im israel. Humanitätsvereine „Wien“ B'nai B'rith
vom Hof- und Gerichtsadvokaten
Dr. Wilhelm Knöpfmacher.



Wien 1908.

Druck von Herm. Liebermann, Wien, VI.

Jüdische Reformbestrebungen im XIX. Jahrhundert.

Vortrag gehalten am 19. November 1907 im israelitischen Humanitätsvereine «Wien» B'nai B'rith vom Hof- und Gerichtsadvokaten Dr. Wilhelm Knöpfmacher.

Mein erster Vortrag hat die reformatorischen Bestrebungen der deutschen Judenheit von der Zeit Mendelssohns bis zum Beginne der Vierzigerjahre behandelt und schloß mit dem Hinweise auf den für die weitere Entwicklung der Reformbewegung ausschlaggebenden Rabbiner Abraham Geiger, den ich als einen Propheten des modernen Judentums bezeichnen möchte und der jedenfalls als der hervorragendste Begründer einer Reform des Judentums auf wissenschaftlicher Grundlage anzusehen ist.

Abraham Geiger bezeichnete es als die Aufgabe der jüdischen Theologie, durch sorgfältiges Studium der Vergangenheit des Judentums, durch ein Studium, das sich bis auf die Entstehung der Bibel zu erstrecken habe, das Ewige und Unantastbare dieser Religion und ihrer Einrichtungen zum Bewußtsein zu bringen; alles andere dagegen, alles was aus der Zeit entstanden und daher nur für die Zeit bestimmt war, unnachsichtlich den Anforderungen und Bedürfnissen der jeweiligen Gegenwart anzupassen und insbesondere jede Anschauung und jeden Brauch, die die unvergleichliche Schönheit und Reinheit der israelitischen Religion zu trüben und zu beflecken geeignet seien, schonungslos zu beseitigen.

Zur Betätigung seiner Ansichten und Bestrebungen hatte Geiger bereits im Jahre 1835 eine wissenschaftliche Zeitschrift für die jüdische Theologie gegründet, die einen großen Kreis namhafter Gelehrter und freisinniger Rabbiner um sich versammelte und viele Anregung, lebhaftes Interesse und große Kampfeslust erweckte.

Wir werden alsbald sehen, wie sehr die reformatorische Bewegung in der deutschen Judenschaft durch dieses Wirken Geigers beeinflußt wurde.

Vorerst aber will ich noch eine andere für die weitere Gestaltung des westeuropäischen Judentums wesentliche Wirkung jener durch Geiger inaugurierten wissenschaftlichen Strömung hervorheben, nämlich die Entstehung einer Neu-Orthodoxie, welche den Ausgangspunkt der tiefen Scheidung bildet, die seither zwischen «orthodoxen» oder «gesetzestreuen» und «liberalen» Juden besteht.

Es ist zur Beurteilung der verschiedenen religiösen Strömungen im Judentum notwendig, diese neue Orthodoxie im Gegensatze zu der allmählich dem Untergange anheimfallenden alten Orthodoxie näher ins Auge zu fassen.

Die alte Orthodoxie, deren letzte starre Vertreter in Westeuropa noch bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts hervorragende Rabbinatsitze bekleideten und die in Osteuropa neben dem Chassidismus noch bis in die Gegenwart ihren Einfluß behaupten, besteht aus traumverlorenen Anhängern des Alten, aus Menschen, die von der neueren Kultur überhaupt nichts wissen wollen, die unbeugsam auf dem aus dem Mittelalter überlieferten Standpunkte verharren und mit denen die Neuerer gar nicht diskutieren können, da sie eben von einer ganz anderen Denkweise beherrscht werden. Nunmehr aber erhoben sich Männer, die mit allen Waffen der modernen Bildung ausgestattet, solche im lebhaften Kampfe für das talmudisch-rabbinische Judentum schwangen, in welchem ihr tiefes Gefühl und ihr romantischer Sinn nicht eine vorübergehende, sondern eine bleibende und auf ewig berechtigte Form der Religion erblickten.

Die Führung und wissenschaftliche Vertretung dieser Neu-Orthodoxie übernahm der Rabbiner Samson Raphael Hirsch, damals Rabbiner in Oldenburg, dann in Emden, später in Nikolsburg und zuletzt in Frankfurt.

Er forderte als erstes, im Gegensatze zu Geiger, die Anerkennung der Unantastbarkeit der gesamten schriftlichen Überlieferungen des Judentums.

»Das jüdische Gesetz ist vollkommen und alles an ihm ist fundamental, man habe die Wahl, sich voll und ganz zu ihm zu bekennen oder es zu leugnen.«

Hirsch stellte hiermit für das Judentum das gleiche Prinzip auf, das den christlichen Kirchen zugrunde liegt — nämlich den unbedingten Glauben —, während die große Mehrzahl der denkenden Israeliten als unterscheidendes Merkmal ihrer Religion die Tatsache in Anspruch nimmt, daß das Judentum von seinen Bekennern nur das zu glauben verlangt, was sie vernunftgemäß zu begreifen imstande sind.

Dabei unterschied sich diese neue Orthodoxie auch von der alten in zweifacher Beziehung:

Erstens dadurch, daß die Neu-Orthodoxen sich die allgemeine moderne Bildung aneigneten, weltliche Schulen und deutsche Predigt anerkannten, alles Dinge, die von der alten Orthodoxie als Ketzereien mit dem Banne belegt wurden. (Bezeichnenderweise wurde einer ihrer hervorragendsten Vertreter, der Rabbiner Israel Hildesheimer, der aus Eisenstadt in Ungarn im Jahre 1869 von den Orthodoxen Berlins dahin berufen wurde und daselbst ein streng konservatives Rabbinerseminar leitete, von den Alt-Orthodoxen als Neuerer in den Bann getan.)

Zweitens ist noch folgender Unterschied zwischen Alt- und Neu-Orthodoxie hervorzuheben:

Die alte Orthodoxie hatte die strenge Befolgung der zeremonial-gesetzlichen Vorschriften unbewußt als selbstverständlich geübt, während die Neu-Orthodoxen diese in dem klaren

Bewußtsein befolgen, daß sie damit eine besondere und auserwählte Gattung von gottgefälligen Menschen ausmachen, daß ihnen durch ihre »Gesetzestreue« eine vorzügliche Reinheit der Sitten und eine Sicherheit vor Verlockungen der Sünde gewährt wird, wie solche auf anderem Wege nicht zu erlangen sei, und daß endlich sie allein die wahren Nachkommen, Erben und Repräsentanten des auserkorenen Volkes seien.

Der lebhafte — abgesehen von einzelnen beklagenswerten Auswüchsen — mit großer Gelehrsamkeit, mit Geist und Scharfsinn geführte literarische Kampf, den diese scharfen Gegensätze im Judentum provozierten, machte jedenfalls der vorübergehenden Erstarrung desselben ein Ende und lieferte den erfreulichen Beweis, daß in den Adern dieses viertausendjährigen Organismus das Leben noch immer frisch pulsiere.

Schließlich trat noch eine dritte vermittelnde Richtung auf den Plan, welche unser besonderes Interesse schon deshalb verdient, weil sie von Wien ihren Ausgang genommen hat und weil ihr schließlich in der Praxis allgemein der Sieg vorbehalten geblieben ist.

Man bezeichnete sie als die historisch-gemäßigte Reform, welche das Alte mit Pietät behandelte und nur insoweit darauf verzichten wollte, als es mit den Forderungen der Vernunft und des modernen Empfindens unvereinbar war.

Der rühmlichst bekannte, im Jahre 1824 aus Kopenhagen nach Wien berufene erste Wiener Prediger Isak Noa Mannheimer vertrat als erster diese vermittelnde Richtung mit ebensoviel Gemütstiefe wie reichem Geiste und starkem Witz.

Sein Streben ging dahin, jede Spaltung im Judentum zu vermeiden und die Altgläubigen durch allmähliche und schonende Umgestaltung mit der Reform auszusöhnen.

Und tatsächlich ist es ihm gelungen, die Gebildeten der Wiener Gemeinde, die dem Judentum schon sehr entfremdet waren, durch seine Predigt und durch die mit Hilfe des auf seinem Gebiete nicht minder hervorragenden Oberkantors Sulzer durchgeführte edle Gestaltung des Gottesdienstes für die jüdische Religion zurückzugewinnen und dadurch dem förmlich zur Mode gewordenen Übertritte zum Christentume ein Ende zu machen.

Seine Anregungen machten sich nicht nur in Österreich, sondern auch darüber hinaus geltend und man darf sagen, daß die Wiener Synagoge in jener Zeit für die gesamte Entwicklung des jüdischen Gottesdienstes von ausschlaggebender Bedeutung geworden ist.

Die theoretisch-wissenschaftliche Begründung dieser vermittelnden Richtung aber und deren zielbewußte praktische Förderung hat der Magdeburger Prediger Dr. Ludwig Philippson zu seiner Lebensaufgabe gemacht. Und es sei mir gestattet, Sie auch mit den leitenden Grundsätzen dieser Richtung näher bekannt zu machen.

Philippson sah im Judentum, dem er mit glühender Begeisterung ergeben war, die Religion der Menschheit, die wahre und einzige Weltreligion, die seit vier Jahrtausenden tatsächlich die menschliche Entwicklung beeinflußt und bestimmt ist, diese bis zur allseitigen Annahme des reinen Monotheismus und der aus diesem sich ergebenden, auf die Gotteskindschaft aller Menschen begründeten erhabenen Sittenlehre zu führen

Diese messianische Aufgabe des Judentums erkläre die Vernichtung des jüdischen Sonderstaates, die Zerstreuung unter die Völker, die Leiden und Prüfungen; sie fordere von jedem einzelnen Israeliten die vollste Hingabe an seine Religion; sie verlange auch, daß diese ständig aus der Vergangenheit erwachse, ohne Bruch und Gewaltsamkeit, in allmählicher, den veränderten Ansprüchen der Zeiten sich anpassender Umwandlung der Formen, aber mit strenger Bewahrung der eigentlichen Glaubens- und Sittenlehre.

Das historische Judentum mit seinem altüberkommenen Inhalt der Wahrheit, des Rechts und der Liebe und mit seiner stetigen Umgestaltung in Erscheinung und Form war ihm das allein wirkliche Judentum.

Mit Philippson, der zur Verfechtung und Verbreitung seiner Anschauungsweise im Jahre 1837 die noch jetzt bestehende «Allgemeine Zeitung des Judentums» begründete, stimmten viele Rabbiner und jüdische Gelehrte überein und tatsächlich hat diese das juste milieu vertretende Richtung, welcher auch der später zur Leitung des Breslauer Rabbinerseminars berufene Dresdener Rabbiner Dr. Zacharias Frankel, wenn auch mit starker Neigung zur konservativen Seite, angehörte, schließlich das Feld im Judentum behauptet.

In den Vierzigerjahren aber, an welche ich jetzt in Fortsetzung meiner Darlegung der Reformbewegung wieder anknüpfe, war der Sieg dieser gemäßigten Richtung noch keineswegs feststehend, vielmehr hatte es damals den Anschein, als ob das Judentum eine radikale, grundstürzende Umgestaltung in dem von Geiger und nach ihm auch von anderen Rabbinern, wie Hess, Holdheim und Einhorn, vertretenen Sinne erfahren sollte.

Die Wogen der Reformbewegung gingen um diese Zeit sehr hoch und sie unterschieden sich zu ihrem Vorteile sehr wesentlich von denen, die 20 Jahre zuvor von Berlin und Hamburg ausgegangen waren. Es galt diesmal nicht mehr einem sentimentalen Hinschmachten, einer bloßen Sehnsucht nach ästhetischer «Erbauung» Befriedigung zu verschaffen, wie dies die ersten Reformbestrebungen der deutschen Judenheit bezweckt haben. vielmehr dachten jetzt ernste und wissenschaftlich gebildete Männer an eine innere Umbildung des Judentums, um es mit den Anschauungen der Zeit in Einklang zu bringen.

Wieder wie vor 20 Jahren war es zunächst der Hamburger Tempelverein, welcher trotz seiner gemäßigten Richtung den Anstoß zu einer lebhafteren Gestaltung gab.

Dieser Tempelverein war zu einer ansehnlichen Korporation von ca. 800 Mitgliedern angewachsen und hatte durch den Eintritt des bei den Juden in höchstem Ansehen stehenden Gabriel Rießer ein bedeutendes Prestige gewonnen.

Als der Verein nun im Jahre 1841 daran ging, ein erweitertes Gotteshaus zu errichten und aus diesem Anlasse sein Gebetbuch, unter Hinweglassung aller nationalen und messianischen Bestandteile und Aufnahme deutscher Gebete und Lieder neben den hebräischen, in neuer Bearbeitung zu veröffentlichen, da provozierten die Altgläubigen unter Führung ihres Rabbiners, des Chacham Bernays, durch ihre auf die Verhinderung des Tempelbaues und namentlich auf die Unterdrückung des neuen Gebetbuches gerichteten heftigen Angriffe eine lebhafte literarische Fehde, an welcher sich fast alle hervorragenden Theologen jener Zeit, darunter insbesondere Geiger, Mannheimer, Philippson, Chorin und Holdheim mit Gutachten zu Gunsten des Tempelvereines beteiligten.

Dadurch wurde dieser Streit, der anfänglich nur eine lokale Angelegenheit betraf, zu einem ernsten und namentlich für die Reformbewegung epochalen Ereignisse, das nicht nur die deutsche Judenheit in lebhafte Erregung brachte, sondern auch außerhalb Deutschlands hohe Wellen schlug, da der jüdische Stamm sich, soweit es sich um jüdisch-religiöse Fragen handelte, noch als einen einheitlichen Körper ansah. Der Tempelverein trug in allen Punkten den Sieg davon.

Eine ähnliche Bedeutung erlangte um dieselbe Zeit der Kampf, welchen der greise, der starrsten Altorthodoxie angehörende Rabbiner Salomon Tiktin in Breslau gegen die von dem fortschrittlichen Gemeindevorstand beschlossene Berufung Geigers als zweiten Rabbiner inszenierte.

Tiktin und seine Anhänger wandten sich sogar an die preußische Regierung mit der denunziatorischen Behauptung, das System Geigers enthalte unzulässige, mit dem vom Staate anerkannten Judentum unverträgliche Neuerungen, und baten sie daher, dem Dr. Geiger die zur Anstellung in Preußen erforderliche Naturalisation zu verweigern. Glücklicherweise vergebens, da die Regierung unparteiisch genug war, von Geiger eine Replik einzufordern, die alle Bedenken beseitigte. Nichtsdestoweniger dauerte aber der Streit fort, weil Tiktin sich weigerte, mit dem von ihm als Ketzer bezeichneten Geiger gemeinsam das Breslauer Rabbinat zu führen, und von einer großen Reihe Rabbiner Oberschlesiens und Posens Gutachten erlangte, die seinen Standpunkt und sein Vorgehen billigten.

Da hielt es der Vorstand der Breslauer Gemeinde für angezeigt, auch seinerseits von einer beträchtlichen Menge hervorragender und in ihren Gemeinden unangefochten wirkender Rabbiner Gutachten einzuholen über die Frage, ob freie Forschung und praktischer Fortschritt im Judentum zulässig seien und ob

ein Mann, der solche betätige, das Rabbinat bekleiden dürfe; die zahlreichen zustimmenden Antworten, die nicht nur von liberalen, sondern selbst von mehreren orthodoxen Rabbinern einliefen, wurden 1842 in einem Sammelbande veröffentlicht und bilden ein bemerkenswertes Denkmal für die Gesinnung des damaligen Rabbinats.

Bezüglich Geigers sei übrigens hier konstatiert, daß er, trotz der von ihm für die theoretische Forschung in Anspruch genommenen Freiheit, in der praktischen Ausübung seines Berufes sich lediglich von dem religiösen Bedürfnisse seiner Gemeinde leiten ließ und jeder sprunghaften Umwälzung widerstrebte.

Auch in der Großgemeinde Frankfurt a./M. entstand in den Vierzigerjahren eine weitgehende Reformbewegung, an deren Spitze Männer von Bedeutung, wie Markus Jost und Michael Kreizenach, standen, die mit der Vollgewichtigkeit ihres wissenschaftlichen Rufes für die Sache der Reform eintraten.

Im Jahre 1843 haben diese «Reformfreunde» folgende drei Erklärungen, von einem ausführlichen Programm begleitet, der Öffentlichkeit übergeben.

1.) Wir erkennen in der mosaischen Religion die Möglichkeit einer unbeschränkten Fortbildung.

2.) Die gewöhnlich mit dem Namen Talmud bezeichnete Sammlung von Kontroversen, Abhandlungen und Vorschriften hat für uns weder in dogmatischer noch in praktischer Hinsicht irgend eine Autorität.

3.) Ein Messias, der die Israeliten nach dem Lande Palästina zurückführt, wird von uns weder erwartet noch gewünscht, wir kennen kein Vaterland als dasjenige, dem wir durch Geburt und bürgerliches Verhältnis angehören.

Gleichwohl fehlte hier jeder sichere Plan für eine praktische Betätigung und so kam der Frankfurter Reformverein über eine theoretische, wenn auch radikal ablehnende Stellungnahme gegen das Bestehende nicht hinaus.

Nur die Beschneidungsfrage, die dieser Reformverein praktisch im negativen Sinne zu lösen versuchte, rief einen wahren Sturm im damaligen Judentum hervor. Der greise Frankfurter Rabbiner Salomon Abraham Trier veranlaßte von 29 rabbinischen Autoritäten, darunter vielen gemäßigten Reformern, Gutachten, die sämtlich an der Beschneidung als biblisch angeordnetem Bundeszeichen für Israel festhielten.

Außerdem erweckte auch die Ablehnung des Messianismus seitens des Frankfurter Reformvereines gerade bei den Anhängern einer gemäßigten Reform lebhaften Widerspruch, welchem namentlich Philippson Ausdruck gab, indem er folgendes geltend machte:

«Sobald Israel die Messiaslehre aufgeben würde, würde es sich selbst, seinen Zweck, seinen ganzen Inhalt aufgeben, denn

diese Messiaslehre ist das Gebiet des Judentums, auf welchem es sich von seiner Individualität zur Allgemeinheit erhebt.»

Viel lebhafter und aktueller gestaltete sich dagegen die neuerliche Reformbewegung in Berlin, welche schließlich zu dem einzigen positiven Ergebnisse der sogenannten jüdischen Reformation auf deutschem Boden, nämlich zur Begründung der noch jetzt bestehenden Berliner Reformgemeinde führte.

Die Entstehungsgeschichte dieser völligen Neuschöpfung auf dem Boden des Judentums, welche nicht etwa von berufsmäßigen Theologen, sondern von frommgesinnten, gebildeten jüdischen Laien aus dem innersten religiösen Bedürfnisse heraus ins Leben gerufen wurde, ist so interessant und lehrreich, daß ich Ihnen dieselbe in gedrängter Zusammenfassung vorführen will.

Im März des Jahres 1845 traten 30 angesehene und würdige Mitglieder der Berliner Gemeinde in Berlin zusammen, einig in der Überzeugung, daß das wahre und erhabene Wesen des Judentums erst wieder zu seinem vollen Rechte kommen könnte, wenn die Umwandlung seiner religiösen Formen im Geiste der Zeit vollbracht werde.

Nach eingehenden Beratungen erließen sie am 2. April einen kräftigen Aufruf «an die deutschen Glaubensbrüder» behufs Begründung einer Vereinigung, die «das Judentum in derjenigen Form erneuere und festsetze, in welcher es in uns und unseren Kindern fortzuleben fähig und würdig wäre».

«Wir wollen Glauben,» so sprachen sie, «wollen positive Religion; wir wollen Judentum!»

«Wir halten fest an dem Geiste der heiligen Schrift, halten fest an allem, was zu einer wahrhaften Gottesverehrung gehört, wir halten fest an der Überzeugung, daß die Gotteslehre des Judentums die ewig wahre sei, und an der Verheißung, daß diese Gotteserkenntnis dereinst zum Eigentum der ganzen Menschheit werden wird. Aber wir wollen die heilige Schrift auffassen nach ihrem göttlichen Geiste; wir können nicht mehr unsere Freiheit der Zwingherrschaft des toten Buchstaben opfern.»

«Wir können nicht mehr beten mit wahrhaftem Munde um ein irdisches Messiasreich, das uns aus dem Vaterlande, dem wir mit allen Banden des Herzens anhangen, wie aus einer Fremde heimführen soll in unserer Urväter Heimatland.»

«Wir können nicht mehr Gebote beachten, die keinen geistigen Halt in uns haben, und nicht einen Kodex als unveränderliches Gesetzbuch anerkennen, der das Wesen und die Aufgabe des Judentums bestehen läßt im unnachsichtlichen Festhalten an Formen und Vorschriften, die einer längst vergangenen und für immer geschwundenen Zeit ihren Ursprung verdanken. Durchdrungen von dem heiligen Inhalt unserer Religion, können wir sie in der angeerbten Form nicht erhalten, geschweige denn auf unsere Nachkommen vererben, und so zwischen die Gräber unserer Vorväter und die Wiegen unserer Kinder gestellt, durch-

zittert uns der Posaunenruf der Zeit als die Letzten eines großen Erbes in der veralteten Form auch die Ersten zu sein, welche mit unerschütterlichem Mut, mit inniger Verbrüderung durch Wort und Tat den Grundstein des neuen Baues legen für uns und die Geschlechter, die nach uns kommen.»

Dieser überaus wirkungsvolle Aufruf, welcher die treibenden Hauptgedanken der Bewegung enthielt, bildete den Grundstein für den neuen Bau.

Er hatte zunächst den Erfolg, daß Hunderte von Anmeldungen aus Berlin und anderen Städten Deutschlands einliefen.

Bereits am 8. Mai 1845 erfolgte in einer von mehr als 400 Teilnehmern besuchten Generalversammlung, die einen sehr feierlichen und würdigen Verlauf nahm, die Konstituierung der «Genossenschaft für Reform des Judentums».

Eine glaubwürdige Stimme in den öffentlichen Berliner Blättern läßt sich über dieses Ereignis also vernehmen:

«Mit dem ersten öffentlichen und mündlichen Akt der hiesigen Reformfreunde, der Generalversammlung vom 8. Mai, hat die Tatsache dieser jungen religiösen Vereinigung ihre letzte Befestigung, gleichsam ihren letzten Abschluß bekommen.

Was nun folgt ist innere Geschichte und Wachstum der frisch aufgeschossenen Geistesblüte.

Der reelle Boden, in dem die Wurzeln haften, ist einmal gewonnen. Der Verein hat sich konstituiert und ist zur Wahl von 15 Bevollmächtigten geschritten, denen die weitere Leitung und Fortführung der Angelegenheit auf der im Aufrufe gegebenen Basis übertragen wurde »

Diese den Bevollmächtigten gestellte Aufgabe war mit sehr großen Schwierigkeiten verbunden, über welche nur die gemeinsame zielbewußte Begeisterung hinweghelfen konnte.

Und sie half wirklich darüber hinweg, half die Fragen rasch und energisch beantworten, die sich in den Vordergrund drängten.

Mit aller Lust und Liebe, mit aller Tatkraft und Opferfreudigkeit, warf man sich auf die innere Ausgestaltung der neuen Schöpfung, die zunächst in der Einrichtung eines selbständigen Gottesdienstes gipfelte, der vom alten jüdischen Bekenntnisse das reine Metall, aber von dem neuen Bewußtsein und der neuen Heimat das allgemein verständliche und würdige Gepräge erhalten sollte. Fünf hervorragende Mitglieder, darunter der durch tüchtige pädagogische und sprachwissenschaftliche Leistungen rühmlichst bekannte Dr. Sigmund Stern und der als deutscher Publizist hochangesehene und auch auf talmudischem Gebiete gründlich gelehrte Aron Bernstein (eigentlich Rebenstein), wurden mit der Ausarbeitung des Rituals betraut.

Sie erledigten sich dieser Aufgabe mit Sachkenntnis, Mut und Begeisterung und mit konsequenter Verwirklichung der für die Reform-Gemeinde maßgebenden Prinzipien.

Es wurde für den Gottesdienst eine Reihe tief einschneidender, bis auf den heutigen Tag maßgebender Neuerungen getroffen, deren Rechtfertigung der Vorstand in einem besonderen Berichte an die General-Versammlung vornahm.

In diesem sagte er unter anderm:

«Wir sind in den äußeren Anordnungen unseres Gottesdienstes von den (jetzt freilich schon in großer Mannigfaltigkeit) bestehenden Formen nicht unwesentlich abgewichen; desto mehr aber sind wir darauf bedacht gewesen, unsere Gebete zum bestimmten Ausdrucke der religiösen Überzeugung, die sich im Judentum und nur im Judentum kundgibt, und die Bedeutung der besonderen, unserer Religion angehörenden Festtage zum lebendigen Bewußtsein zu bringen.

Unser Gottesdienst sollte kein solcher sein, der sich eine möglichst allgemeine, Allen in gleicher Weise zugängliche Gottesverehrung zur Aufgabe stellt, sondern ein solcher, der lediglich in dem bestimmten Religionsbewußtsein des Judentums wurzelt, das sich zwar von den letzten Spuren einer nationalen Besonderheit frei zu machen sucht, aber seine eigentümliche geschichtliche Entwicklung nicht aufgibt und darum ebenso freudig zurückblickt auf seine Vergangenheit, in der es zum Träger einer ewigen Wahrheit berufen wurde, als es zuversichtlich auf die Verheißung der Zukunft schaut, in welcher die ganze Menschheit den einzigen unsichtbaren Gott bekennen und anbeten wird.

Wir haben in der äußeren Erscheinung unseres Gottesdienstes der allgemeinen Denk- und Empfindungsweise der Zeit ihr Recht werden lassen, in dem Inhalt unserer Gebete aber den einen und unveränderten Geist des Judentums zur vollen Anerkennung zu bringen versucht.»

Mit diesem schönen und würdevollen Bekenntnisse haben die geistigen Führer dieser Gemeinde den verflachenden Deismus und die seichten Aufklärungs-Theorien früherer Jahrzehnte entschieden von sich gewiesen und haben den Anschluß an das alte historische Judentum strenge festgehalten.

Damit dem ersten, für die Herbstfeiertage des Jahres 1845 in Aussicht genommenen Festgottesdienste das wichtige Element der Predigt nicht fehle, wurde — nachdem eine andere Mission gescheitert war — Herr Rebenstein nach Magdeburg gesandt, um Dr. Ludwig Philippson zur Haltung der Festpredigt am Neujahrs- und Versöhnungstage einzuladen.

Herr Dr. Philippson folgte freudig diesem ehrenvollen Rufe und entledigte sich seiner Aufgabe zur allgemeinen Zufriedenheit.

Der Gottesdienst, zu dessen Verherrlichung die rühmlichen Leistungen des Musikdirektors Julius Stern, sowohl in der Komposition der Lieder, als deren Ausführung durch einen von ihm dirigierten Chor wesentlich beitrugen, wurde am 1., 2.

und 10. Oktober 1845 unter Teilnahme von mehr als 600 Personen gefeiert und die junge Gemeinde trat durch denselben in ein neues Stadium ihrer Entwicklung.

Der Eindruck dieses Gottesdienstes war ein unbeschreiblich mächtiger.

«Wie ein fruchtbarer Regen nach langer, langer Dürre,» sagte ein Berichterstatter aus jener Zeit, «hat der Gottesdienst der Reformgenossenschaft die lechzenden Gemüter des gebildeten Teiles der hiesigen Gemeinde erfrischt und belebt. Der so lange brach gelegene Boden ist nun gelockert, die Aussaat gestreut, an Licht und Wärme fehlt es auch nicht, und so werden wir einen üppigen Garten erblühen sehen, der das Auge ergötzen, das Herz erfreuen und weithin Leben und Gedeihen verbreiten wird.»

Überschwängliche Hoffnungen, die sich allerdings nicht erfüllt haben!

Nach diesem so glücklichen Verlaufe des Festgottesdienstes wurde alsbald zur Einrichtung eines allwöchentlich abzuhaltenden Gemeindegottesdienstes geschritten. Da eine Einigung über den Tag dieses Gottesdienstes zunächst nicht erzielt werden konnte, wurde beschlossen, diesen Gottesdienst vorläufig sowohl am Sonnabend, als am Sonntag abzuhalten. (Bereits im Jahre 1849 wurde der Gottesdienst am Sonnabend mangels zureichender Beteiligung aufgelassen.)

Im allgemeinen wurden folgende für die Durchführung der Reform maßgebende Grundsätze festgestellt:

I.) Statt des alten hebräischen sei das deutsche Gebet einzuführen.

Nur die alten Verkündigungen des Judentums, wie das Schmah, Kodausch und einige ähnliche Sätze, die gewissermaßen Fahnen- und Losungsworte des Judentums und keine eigentlichen Gebete sind, seien in der Ursprache vorzutragen.

II.) Die Bibel sei außer in der Übersetzung auch im hebräischen Urtexte vorzulesen, weil nur diese und nicht irgend eine Übertragung Quelle für die Erkenntnis der biblischen Religion sei.

III.) Statt mit bedecktem, trete man mit entblößtem Haupte in den Tempel.

Das Bedecken des Hauptes sei eine orientalische Sitte, die mit dem Judentume nichts zu tun habe.

IV.) Der wöchentliche Ruhetag sei nicht mehr am Sonnabend, sondern am Sonntag zu feiern.

Die Festsetzung des Sabbats sei nicht Selbstzweck, sondern nur ein Mittel zur Erhebung des Menschen aus dem Alltag gewesen. Dieser Zweck sei bei Festhaltung des Sabbats in der Gegenwart ganz unerreichbar.

V.) Alle diejenigen Gebete der alten Liturgie, welche den Wunsch aussprechen, daß Israel als Nation, Palästina als sein Reich, ein Sproß Davids als sein König und mit Jerusalem als

dessen Hauptstadt auch der alte Opferdienst wiederhergestellt werden möge, sind zu beseitigen.

Die Zerstreuung der Juden über die ganze Erde, die zu ihrer Zeit als Sündenbuße gegolten, sei ein erhabener, geschichtlicher Akt der Vorsehung, der zur Ausführung ihres mit der Bestimmung des Judentums zusammenhängenden Planes gehöre und zum Zwecke habe, ein höheres Reich, das Reich der religiösen Wahrheit und Erkenntnis, allmählich über die ganze Erde zu verbreiten.

Diese Zerstreuung sei nicht mehr als ein Unglück, sondern als ein unter Schmerzen und Leiden gegründetes Heilswerk anzusehen, dessen Bedeutung hoch über allem irdischen Glücke stehe, weil es der ganzen Menschheit zum Segen gereichen soll.

Ich möchte bei diesem Anlasse folgendes bemerken:

Diese hohe Auffassung vom Judentum wurde bekanntlich auch von Herder in seinen Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit zum Ausdrucke gebracht, indem er im Hinblicke auf die wechselvollen Epochen des israelitischen Lebens ausrief:

«So etwas läßt sich von Menschen nicht dichten, solche Geschichte, mit allem was daran hängt und davon abhängt, kurz ein solches Volk läßt sich nicht ersinnen. Seine noch unvollendete Führung ist das größte Poem aller Zeiten und geht wahrscheinlich bis zur letzten Entwicklung des großen noch unberührten Knotens aller Erdennationen hinaus.»

VI.) Das Reich des Messias wird in den Gebeten als das Reich der Zukunft betrachtet, wie es die Propheten geschaut und zum Heil für die ganze Menschheit herbeigesehnt haben.

Hier tritt der Unterschied zwischen den Bekennern des alten Judentums und des aus ihm erwachsenen Christentums einerseits und den Mitgliedern der Reformgemeinde anderseits am deutlichsten hervor.

Das Reich der Menschenbeglückung hat sich noch keineswegs, wie das Christentum meint, mit seiner Entstehung verwirklicht, denn der Zustand des allgemeinen Friedens, der damit verheißungsgemäß verknüpft sein soll, ist noch nicht eingetreten.

Vielmehr sei die Hoffnung auf diese messianische Zeit noch aufrecht zu halten

Aber ihre Verwirklichung sei auch nicht, wie die Orthodoxen glauben, in der Wiederherstellung alter Zustände und in dem Auftreten eines irdischen, mächtigen Königs in Israel, sondern in einer allmählich verallgemeinerten Anerkennung und Bewahrheitung der jüdischen Lehre zu erblicken, die zum geistigen Besitz des ganzen Menschengeschlechtes werden würde.

Nicht Israel, sondern seine Lehre mit ihrer geläuterten Gotteserkenntnis werde einst die Herrschaft erlangen und die ganze Menschheit in reinster Bruderliebe vereinigen.

VII.) Im öffentlichen und häuslichen Gottesdienste der Reformgemeinde finden die biblischen Zeremonien keine An-

wendung, daher werden weder Talit, noch Gebetriemen angelegt, es wird am Rosch Haschonoh nicht Schofar geblasen, am Laubhüttenfeste kein Lulow geschüttelt, man sitzt auch in keiner Laubhütte, am Pesach werden keine ungesäuerten Brode genossen, auch gibt es in den Wohnungen keine Mesusoß.

Alle diese Erinnerungszeichen wurden deshalb aufgehoben, weil sie die Kraft der Mahnung und Einschärfung verloren haben.

VIII.) Selbstverständlich sind die absondernden Zeremonialgesetze (Speisegesetze) im Leben vollständig beseitigt.

Diese Absonderungen hatten nur gegenüber dem heidnischen Götzendienste einen Sinn, gegenwärtig aber seien sie der Verwirklichung des Messiasreiches nur hinderlich.

Die Reformgenossenschaft hatte das Glück, in der Person ihres ersten Rabbiners, des Dr. Samuel Holdheim, eine talmudische Kapazität zu gewinnen, welche für alle von ihr eingeführten Neuerungen die theoretische Begründung im Geiste der von Geiger vertretenen Fortbildung des Judentums zu geben vermochte.

Samuel Holdheim war eine der markantesten Erscheinungen in der ganzen Reformbewegung. Im Jahre 1806 zu Kempen in einem streng orthodoxen Milieu geboren, genoß er bis zu seinem Jünglingsalter eine ausschließlich talmudische Vorbildung und er war bereits als Koryphäe talmudischer Gelehrsamkeit allgemein anerkannt, bevor er noch der deutschen Sprache in Wort und Schrift mächtig war. Im Fluge hatte er alle diese Studien nachgeholt und wurde bereits im Jahre 1836 in Frankfurt a. d. Oder als Rabbiner angestellt. In der Folge widmete er sein ganzes reiches und tiefes talmudisches Wissen fast ausschließlich der Verfechtung reformatorischer Ideen und man darf kühn behaupten, daß auf diesem Gebiete keine einzige Frage auftauchte, welche nicht von ihm in der gründlichsten und wissenschaftlichsten Weise beantwortet worden wäre.

Dieser Mann war zur geistigen Führung der neuen Gemeinde geradezu prädestiniert; er hat nicht nur die Prinzipien, auf welchen sie ruhte, systematisch zusammengefaßt, sondern hat ihr auch durch Verfassung eines beim Religionsunterrichte ihrer Jugend anzuwendenden Lehrbuches und durch zahlreiche apologetische Abhandlungen bleibende Dienste geleistet.

Der Ausgangspunkt seiner reformatorischen Tätigkeit war bereits in seiner 1843 erschienenen epochemachenden Arbeit über die Autonomie der Rabbiner enthalten, wo er die prinzipielle Scheidung des Reinreligiösen im Judentum von dem Nationalen, und zwar die Aufrechterhaltung des ersteren und die Abstreifung des letzteren verlangte.

Holdheim war der einzige Rabbiner in Deutschland, welcher in der praktischen Verwirklichung der von Geiger proklamierten Reformideen, unter Wahrung des als das eigentliche Wesen des Judentums Erkannten, selbst vor äußersten Konsequenzen nicht zurückscheute.

Wenn die jüdische Reformgemeinde auch nicht jenen allgemeinen Anklang in der jüdischen Bevölkerung gefunden hat. den man bei ihrem Inslebentreten erwartete, so wird doch jede künftige Reform auf den von ihr aufgestellten Grundpfeilern weiterbauen, da, wie wir sehen werden, alle anderweitigen Reformbestrebungen in Deutschland und außerhalb desselben, trotz vielfacher Bemühungen aller fortschrittlich gesinnten Faktoren, zu keinem einheitlichen Ziele geführt haben.

Die großen Kämpfe, die, wie die Vorgänge in Hamburg, Breslau, Frankfurt a. M. und Berlin uns zeigten, allerorten in Menge in der Judenschaft zutage traten, machten auch bei den Rabbinern, und namentlich bei den Vertretern der vermittelnden Richtung im Judentum, das Bedürfnis einer Einigung dringend fühlbar.

Der bereits wiederholt erwähnte Dr. Ludwig Philippson richtete daher am 15. Jänner 1844 eine Aufforderung an alle Rabbiner und jüdischen Geistliche Deutschlands zur Abhaltung jährlicher Versammlungen.

Er faßte deren Ziele vom höchsten Standpunkte auf.

Es handle sich nicht um diese oder jene Einzeleinrichtung in Gemeinde und Kultus, diese oder jene Erleichterung des häuslichen oder sozialen Lebens für den einzelnen, sondern um den ganzen Inhalt der israelitischen Religion, der in seiner Reinheit dargestellt und bekräftigt werden soll, um ihn zugleich von tödlicher Starrheit und von zersetzendem Unglauben zu erlösen.

Die Zusammenkünfte sollten die Rabbiner enger aneinanderschließen und mit einander bekannt machen, Einigung in der Führung des geistlichen Amtes bewirken, die Begründung von Gemeinde-Institutionen fördern und endlich alle jüdischen Angelegenheiten zu gemeinsamer Beratung umfassen.

Der Aufruf fand Anklang, aber nur bei den Anhängern der verschiedenen Reformrichtungen.

Von den Orthodoxen meldete sich niemand, da diese eben jede Neuerung grundsätzlich ausschlossen. Damit war ihr eigentlicher Zweck verfehlt und sie wurden zu einseitigen Parteizusammenkünften.

Aber auch unter diesen ausnahmslos reformfreundlichen Rabbinern konnte eine Einigung über eine einheitliche, allgemein durchzuführende Reform des Judentums nicht gefunden werden, so daß die in den Jahren 1844 bis 1847 in Braunschweig, Frankfurt, Breslau und Mannheim abgehaltenen Rabbinerversammlungen, deren Beschlüsse zum Teile in radikalem Sinne ausfielen, vollständig resultatlos blieben und lediglich auf die Unvereinbarkeit der Anschauungen innerhalb des damaligen deutschen Judentums ein scharfes und unerbittliches Licht warfen.

Die politischen Ereignisse des Jahres 1848, die bald alles Interesse absorbierten, haben dann die Teilnahme für die innere Ausgestaltung des Judentums auf längere Zeit in den Hintergrund gedrängt.

Die Reform brach sich zwar an vielen Orten Bahn, aber ihr fehlte die Einheit des Zieles und jede sichere Grundlage.

In jeder Gemeinde «reformierten» Rabbiner und Vorsteher nach eigenem Geschmack und Belieben, wobei gewöhnlich nicht einmal die Rabbiner die maßgebenden Faktoren waren, sondern ihnen in der Regel nichts übrig blieb, als zu allen Wünschen des allmächtigen Vorstehers ja und Amen zu sagen.

Das Rabbineramt verlor infolgedessen im Laufe der Zeit seine Bedeutung. Das Laienelement, das von dem wahren Wesen und der universellen Bedeutung des Judentums nur wenig weiß, nahm in der Gemeindeverwaltung, auch wo es sich um liturgische und gottesdienstliche Einrichtungen handelte, überhand. In wenigen Jahren war das Zerstörungswerk gründlich durchgeführt, so daß eine Restauration des Judentums in Deutschland und im größten Teile Westeuropas, wenn sie wieder einmal in Angriff genommen werden sollte, nicht geringe Mühe kosten wird.

Noch einmal wurde 20 Jahre später der Versuch unternommen, in einer am 13. August 1868 nach Kassel einberufenen Rabbinerversammlung eine einheitliche Grundlage für die Reformierung des Judentums zu gewinnen, aber auch diesmal erfolglos, so daß der Vater des Gedankens, Ludwig Philippson, selber zu dem Schlusse gelangte, daß die Juden und die jüdischen Gemeinden in allen religiösen Dingen die unbedingte Autonomie und Selbständigkeit in ihrem Wesen tragen. Die Autorität, die sie anerkennen, sei lediglich rückwärts gewandt. Alles, was eine Bewegung in der Gegenwart und für die Zukunft ist, wollen sie aus sich selbst heraus entwickeln.

Und damit waren die Rabbinerversammlungen als gesetzgebende Faktoren aus dem Kreise der das Judentum in seiner Entwicklung bestimmenden Momente endgiltig ausgeschieden.

Die Kasseler Versammlung hat dies selbst ausgesprochen, indem sie die Zusammenberufung einer hauptsächlich aus Laien, dabei allerdings auch aus Rabbinern und Gelehrten bestehenden Synode beschloß.

Man wollte durch das Zuziehen des Laienelements der altjüdischen Überlieferung Rechnung tragen und wollte dadurch eine neue Grundlage für das religiöse Leben der Judenheit schaffen.

Die Synode war als eine nicht bloß deutsche, sondern universelle gedacht.

Im Jänner 1869 veröffentlichte die Kommission der Rabbinerversammlung eine entsprechende Einladung nach Leipzig.

Der Gedanke fand vielen Beifall beim Publikum und in der Presse und es liefen nicht nur aus Deutschland, sondern auch aus vielen anderen Ländern, wie Österreich, Ungarn, Belgien, Frankreich, der Schweiz, ja sogar aus Nordamerika und Westindien, Zusagen ein. Mit der Synode sollte ein Gemeindetag zur Besprechung von Verwaltungsangelegenheiten verbunden sein.

Allseitig mit Spannung erwartet, trat diese Synode am 25. Juni 1869 zusammen, von 83 meist hervorragenden Geistlichen und Vorstehern der wichtigsten Gemeinden beschickt. Sie wählte zu ihrem Vorsitzenden den als vorzüglichen Redner bekannten Professor Lazarus aus Berlin.

Ludwig Philippson begründete in zündender Darlegung seinen Antrag, die Übereinstimmung des Judentums mit den Grundsätzen der neueren Gesellschaft und des Rechtsstaates, mit gegenseitiger Duldung und interkonfessioneller Achtung zu erklären; derselbe wurde unter brausendem Beifall mit Akklamation angenommen.

Es folgten Erklärungen der Synode über die Notwendigkeit und Verallgemeinerung des Religionsunterrichtes; über den tierfreundlichen Charakter des Judentumes; über Reformen im Gottesdienste; über die Notwendigkeit konfessioneller Schulen. Alle diese Beschlüsse hielten sich auf dem Boden des besonnenen und gemäßigten Fortschrittes.

Zur Ausführung gelangten sie leider nicht.

Die extremen Orthodoxen wüteten gegen sie, die vermittelnde Richtung des Breslauer Seminars hielt sich neutral, die fortschrittliche aber tat nichts, um das feierlich Verkündete zu verwirklichen.

Die Synode hätte es vielleicht zu einer größeren Wirksamkeit gebracht, wenn sie sich sofort organisiert und zu einer regelmäßigen Institution ausgestaltet hätte; dies hat sie aber unterlassen und ihre Leiter blieben untätig.

Eine in München 1870 beabsichtigte Versammlung unterblieb wegen des großen Krieges und die nach Augsburg 1871 einberufene zweite Synode fand infolge mangelhafter Vorbereitung nur geringe Beteiligung aus Deutschland und fast gar keine vom Auslande, so daß von vorneherein in ihr eine entmutigte Stimmung herrschte.

Und seither waren alle diese Versuche zu Ende. Die Synoden gingen den Weg der Rabbinerversammlungen. Wieder zeigte es sich, wie vor 20 Jahren, daß die Juden der Gegenwart in allen religiösen und kulturellen Fragen volle Selbständigkeit bewahren, sich hierin keinerlei höheren Autorität, nicht einmal einer selbstgewählten, unterwerfen wollen.

Wie Martin Philippson in seiner kürzlich erschienenen neuesten Geschichte des jüdischen Volkes hervorhebt, läßt sich nicht verkennen, daß in dieser unfruchtbaren Zersplitterung für die ganze reformistische Richtung ein Element nicht nur äußerer, sondern zugleich recht innerlicher Schwäche lag, gegenüber der festgeeinten und auf sicherem Boden stehenden Orthodoxie. Diese wußte und weiß immer, was sie will; ihre Führer und Anhänger stimmten im Denken immer überein; sie treten allesamt auf wie ein einziger Mann.

Wie anders ihre Gegner, von den «Breslauern» an, die auf den von Zacharias Frankel vorgezeichneten Pfaden des «juste milieu» wandeln, über die wieder mannigfach abgestufte historisch-gemäßigte Reformpartei Philippsons und die entschiedenere Geigers zu den Stürmern und Drängern der Berliner Reformgemeinde.

Welche weitgehenden Differenzen in der praktischen Betätigung, trotz vielfacher Übereinstimmung in der theoretischen Auffassung!

Lassen Sie mich diese historischen Ausführungen mit einer kurzen Betrachtung schließen!

Während mehr als 30 Jahren ist im Judentum der Neuzeit keine größere Reformbewegung zutage getreten, so daß es den Anschein hatte, als ob die auf Modernisierung des Judentums abzielenden Bestrebungen für immer gescheitert wären. Aber gerade in der letzten Zeit mehren sich wieder die Anzeichen für ein Wiedererwachen des Interesses jüdischer Kreise für ihre Religion.

Fragen wir uns nun nach der tieferen Ursache des langjährigen Stillstandes, so finden wir dieselbe offenbar in dem Umstande gelegen, daß die wissenschaftlichen und kulturellen Bewegungen des XIX. Jahrhunderts mit ihren epochalen Errungenschaften und Forschungsresultaten die Religion als solche aus dem Zentrum des Lebens in seine Peripherie gedrängt haben. Die Religion hat sich aus einer felsenfesten Tatsache in ein schweres Problem verwandelt. Die bisher als unwiderstehlich erachtete Schlachtreihe ihrer Glaubenssätze ist durch die Forschungsergebnisse namentlich der Naturwissenschaft in die größte Unordnung geraten. Die Religion hat um ihre eigene Existenz zu kämpfen, und es ist selbstverständlich, daß eine solche Zeit nicht darnach angetan ist, um neue Religionsgebilde ins Leben zu rufen. Aber es unterliegt keinem Zweifel, daß die Religion ihren Bestand behaupten werde, und die wesentlichsten Anzeichen hiefür sind, wie gesagt, bereits vorhanden.

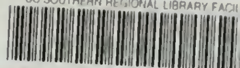
Was sich gegenwärtig sowohl auf christlichem als auf jüdischem Gebiete vor unseren Augen abspielt, ist das ängstliche Bemühen wissenschaftlich gebildeter Verfechter der Religion, diese mit der modernen Bildung in Einklang zu bringen.

Das katholische Christentum hat diese Bestrebungen in offizieller Weise ablehnen müssen, weil die wissenschaftlichen Erkenntnisse des sogenannten Modernismus den schwachen Boden, auf dem es begründet ist, zu erschüttern geeignet sind.

Das Judentum aber — nach seinem wahren Wesen aufgefaßt und erkannt — hat keinerlei Forschungsergebnisse irgend einer Wissenschaft zu fürchten, ihm gehört daher als Religion die Zukunft.

University of California
SOUTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
405 Hilgard Avenue, Los Angeles, CA 90024-1388
Return this material to the library
from which it was borrowed.

REC'D LD-URL
QL JAN 23 1995
NOV 04 1996


UC SOUTHERN REGIONAL LIBRARY FACIL
A 000 046 620

Univ
S